Adab Al-Rafidain

https://radab.mosuljournals.com

Puritans and the Struggle for Toleration During the English Civil War 1640-1649

Siban Saed Shiro

Department of History / College of Basic Education / University of Dohuk

Ghasan Walid AlJuadi

Prof.Asst./ Department of History, Faculty of Humanities, University of Zakho

Article information

Article history:
Received January7, 2023
Reviewer February 12,2023
Accepted February 27, 2023
Available online December1 , 2023

Keywords:
Toleration
Puritanism
Conformity
Presbyterians
Church and State.

Correspondence:
Siban Saed Shiro
sipan.mahmada@uod.ac

Abstract

The English Civil Wars transformed the Puritans into a new institution, the dominant thread in the Purified and Radically Reformed National Church. They appreciatively greeted the breakdown of the personal rule of the King in 1640, and enthusiastically anticipated the long-awaited reform of the Church, pastoral service, and the people. The years of revolution in England produced a huge amount of pamphlets and gave rise to an extraordinary controversy on thoughts and issues that became as serious and urgent as the controversy over toleration. Preaching before Parliament, the Puritan ministers encouraged the members to carry on God's work. While Parliament and the Westminster Assembly were drawing a religious settlement for the kingdom, there were forces moving outside their halls who would not only prevent the emergence of a Presbyterian scheme, but would radically change the trajectory of English religious policy and lead to Charles' execution in 1649. The New Model Army, established by Parliament in 1649, would achieve 1645, remarkable victories and soon have a political life of its own. Emerging as an independent, armed, religiously extremist power base, the army would present a serious challenge to Parliament's management of the war and control of the ensuing settlement. So ecclesiastical discipline was directly related to church government and toleration: while the Congregational Puritans (moderate Independents) would seek to locate discipline and caution within local congregations; On the other hand, Radical Separatists will see all members of Westminster Assembly as involved in a process that prefigures opposition to toleration, or hedges in giving a toleration so restricted as to be meaningless to their perception

DOI: 10.33899/radab.2023.180991, ©Authors, 2023, College of Arts, University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

البيوريتانيون والنضال من أجل التسامح خلال الحرب الأهلية الإنكليزية 1640-1649

سيبان سعيد شرو*

*قسم التاريخ / كلية التربية الاساسية / جامعة دهوك

غسان وليد الجوادي**

المستخلص:

حوّلت الحروب الأهلية الإنكليزية البيوريتانيين إلى المؤسسة الجديدة، الخيط المهيمن في الكنيسة الوطنية المطهرة والمصلحة راديكالياً. استقبلوا بسرور انهيار الحكم الشخصي للملك عام 1640، وتوقعوا بفارغ الصبر الإصلاح الذي طال انتظاره للكنيسة، والخدمة الرعوية، والشعب. أنتجت سنوات الثورة في إنكلترا كمية هائلة من المطبوعات وأدت الى إحداث جدل غير مسبوق عن أفكار وقضايا أصبحت بحكم الواقع الإنكليزي آنذاك خطيرة وملحة ، في الوقت ذاته مثل الجدل حول التسامح ، حثّ القساوسة البيوريتانيون في الوعظ أمام البرلمان الأعضاء على المضي قدمًا في عمل الإله ، بينما كان البرلمان وجمعية وستمنستر يرسمان تسوية دينية للمملكة، كانت هناك قوى تتحرك خارج قاعاتهم لن تمنع النظام المشيخي من الظهور فحسب، بل تغير بشكل جذري مسار السياسة الدينية الإنكليزية وتؤدي إلى إعدام تشارلز في عام 1649، يحقق الجيش النموذجي الجديد، الذي أنشأه البرلمان عام 1645، انتصارات مذهلة وسرعان ما يصبح له حياة سياسية خاصة به ، وبسبب ظهوره كقاعدة قوة مستقلة ومسلحة ومتطرفة دينياً، يُمَثّل الجيش تحديًا خطيراً لإدارة البرلمان للحرب والسيطرة على التسوية التي تلت ذلك ، لذا كان الانضباط الكنسي مرتبطًا بشكل مباشر بحكومة الكنيسة والتسامح: في الوقت الذي يسعى فيه البيوريتانيون التجمعيون (المستقلون المعتدلون) إلى تحديد مكان الانضباط والتحذير داخل التجمعات المحلية، إذ إن فرض العقوبات المدنية على الجرائم الكنسية كان أحد المظالم الأساسية للمنشقين الدينيين؛ ينظر الانفصاليون الراديكاليون إلى جميع أعضاء جمعية وستمنستر على أنهم متورطون في عملية تنبئ مسبقًا بمعارضة التسامح، أو تتحوط في إعطاء تسامح مقيد (محدد) بشدة بحيث لا يكون له مغزى حسب تصورهم.

الكلمات المفتاحية: التسامح، البيوريتانية، التوحيد الديني، المشيخيون، الكنيسة والدولة

المقدمة:

خاضت الحرب الأهلية الإنكليزية بين عامي 1642 و1649 معركة بين الملك تشارلز الأول (1600-1649) السيطرة على الحكومة من جهة، والبرلمان الإنكليزي الذي سعى إلى تقليص السلطات الدستورية للملكية ومنع ما عدزه مؤامرة مستوحاة من الكاثوليكية لعكس الإصلاح الإنكليزي ، وفي المراحل الأولى للحرب، توقع البرلمانيون أن يحتفظوا بتشارلز كملك، لكن بصلاحيات موسعة للبرلمان، وعلى الرغم من فوز الملكيين في وقت مبكر، انتصر البرلمانيون في النهاية ، وكان البرلمان بقيادة شخصيات مثل أوليفر كرومويل (1599-1658)، يتمتع بموارد متفوقة وقوة قتالية أكثر احترافًا - الجيش النموذجي الجديد- مما ضمن للملكيين في نهاية المطاف خسارة الحروب الأهلية ، تمت محاكمة الملك تشارلز بتهمة الخيانة وإدانته، وتم قطع رأسه على سقالة أمام دار الولائم في قصر وايتهول في 30 كانون الثاني 1649.

لطالما كان الدين مركزًا لتفسيرات الأسباب السياسية والأيديولوجية ومسار الحرب الأهلية الإنكليزية. تسعى هذه الدراسة إلى سرد التطور التاريخي للتسامح الديني، الذي شهدته إنكلترا في أربعينيات القرن السابع عشر، و كان هناك جهد لوضع الحرب الأهلية في سياق واسع آخر، والتي تعود جذورها إلى الإصلاح، ومع ذلك لا يزال هناك سؤال عمّا يعنيه الإصلاح الإنكليزي للعلاقة بين السلطة المدنية والكنسية: من نواح كثيرة ، كانت هذه هي القضية الرئيسة التي شكلت سياسة الدين في الحرب الأهلية الإنكليزية ، بحسب ذلك، فقد قيل إن المدة التي شهدت فيها إنكلترا الحرب الأهلية 1640-1649 تعد إحدى أهم المحطات في التاريخ الإنكليزي في مسيرته نحو تحقيق التسامح الديني ، لكن الحقيقة أكثر تعقيدا. فقد سعى فصيل بيوريتاني (المشيخيون) إلى إصلاح الكنيسة الإنجليكانية وفرض توحيد ديني صارم على الجميع؛ في الوقت الذي سعت فيه بعض الفصائل البيوريتانية الأخرى والتي وجدت الدعم من قبل أوليفر كرومويل ورفاقه في الجيش النموذجي الجديد، ليس إلى حقوق الإنسان، بل إلى النهوض بالإنجيل وخلق كومنولث تقية، مع منح تسامح محدود لجميع الفصائل البيوريتانية. وفي الوقت الذي كانت فيه حرب المطبوعات حامية بين الفصيلين، كان هناك فصيل بيوريتاني راديكالي يسعى إلى تسامح شامل ليس فقط داخل حظيرة البيوريتانية بل إلى المذاهب والأديان الأخرى. كان هذا الفصيل يهدف إلى تحقيق حرية الضمير للجميع، وكذلك إزالة العوائق التي صنعها الإنسان بين المؤمن والمسيح. ستسعى هذه الدراسة إلى توضيح كيف سعت هذه الفصائل إلى تحقيق هذا الهدف، وذلك من خلال الإعتماد على عدد من المصادر الأولية التي كتبت من قبل البيوريتانيين المعاصرين الذين شاركوا في النقاشات الدينية الساخنة في ذلك الوقت. افتتحت الدراسة بتمهيد بغية إعطاء إطار نظري لمسار جدل التسامح بين الفصائل البيوريتانية التي خاضت غمار النضال من أجل إحلال التسامح الديني. قسمت الدراسة إلى ثلاثة مباحث: رصد المبحث الأول مساعي المشيخيين إلى فرض التوحيد

** أستاذ مساعد / قسم التاريخ/ فاكولتى العلوم الإنسانية/ جامعة زاخو

الديني بعد تنقية الكنيسة الإنكليزية من البدع والابتكارات اللاودية، وتناول المبحث الثاني نضال المستقلين المعتدلين من أجل التسامح المحدود، في حين سيلقي المبحث الثالث الضوء على مساعي أنصار التسامح الراديكالي ودعوتهم إلى التسامح الشامل. ان هدف الدراسة يتضمن تسليط الضوء على التناقض المركزي للنضال البيوريتاني سواء في التعصب ام في التسامح من خلال الاجابة عن الاسئلة الآتية: ما الحجج الرئيسة التي قدمت مع وضد التسامح في هذه المدة؟ إلى أي مدى أراد أنصار التسامح أن يمتد التسامح؟ من الفصيل الذي وقف الجيش النموذجي بقيادة كروميل إلى جانبه في أثناء الجدل المحتدم عن التسامح؟.

وعلى عكس عمل المؤرخ الأمريكي ويلبر كيتشنر جوردان، على تقديم تصنيف أساسي لخلاف التسامح الإنكليزي الكبير. إذ إن إحدى مشاكل تقسيم جوردان للكُتَّاب الإنكليز إلى اثنتي عشرة فئة مختلفة، أنه يتم تحديدها من خلال ولائها الطائفي أو وجهة نظرها الدينية أكثر مما يتم تحديدها من خلال موقفها من نقاشات التسامح ، إذ كانت مجموعاته على النحو الآتي: المشيخية الأرثوذكسية، المشيخية المعتدلة، المستقلون، المعمدانيون، الميوعيّون، أفلاطونيو كامبريدج، العقلانيون والمتشككون، الإراستيون، المجنّدون، الأنجليكانيون المتطرفون، الأنجليكانيون المعتدلون، والروم الكاثوليك .[1]تعمل بعض هذه الفئات بشكل جيد إلى حد معقول، لكن البعض الآخر تمثل مشكلة كبيرة. إذ إن عدداً من هذه المجموعات التي صنفها جوردان انقسمت مواقفها داخلياً من جدل التسامح. قد يكون كل من اللاهوتيين جيريمي تيلور وهربرت ثورندايك من "الأنجليكانيين المعتدلين"، لكن الأول عزز حرية الضمير والأخير رفضها. كان جون جودوين وجون أوين يقودان رجال دين مستقلين، لكن كما سنرى لاحقاً، اختلفوا بشكل كبير حول التسامح. يتم تقديم الشاعر جون ميلتون وأبراهام كاولي بشكل مشكوك فيه إلى حد ما تحت عنوان "العقلانيين والشكوكيين"، على الرغم من أن الأول كان بيوريتانياً راديكالياً والثاني كان أنجليكانياً ملكياً. وفيما يتعلق بتصنيف جوردان لبعض الإيراستيين - هنري باركر، ويليام برين، جيمس هارينجتون وتوماس هوبز - لا يمكن للمرء أن يتخيل حجم التناقض الذي نَجَمَ عن وضع هؤلاء الأربعة معاً في درجة التصنيف نفسها حسب مواقفهم المختلفة من جدل التسامح.

التمهيد:

شهدت الحرب الأهلية الإنكليزية 1640-1649 أزمة لاهوتية تمثلت في الصراع على الهوية البروتستانتية البريطانية. قال توماس هوبز لاحقا إن "سبب الحرب الأهلية لم يكن سوى الخلاف حول القضايا الدينية"[2]، وكان هذا تحليلاً اختزالياً، لكنه احتوى على نواة من الحقيقة. شهدت كنيسة إنكلترا وكنيسة اسكتلندا إصلاحات مختلفة للغاية في القرن السادس عشر، لكن كلاهما كان متماشياً مع المذهب الكالفيني، أو ما أطلق عليه المعاصرون "الكنائس الإصلاحية" ، على عكس الاضطرابات المعاصرة الأخرى في اسكتلندا وأيرلندا وفرنسا وإسبانيا، أنتجت الثورة في إنكلترا حجماً غير مسبوق من المطبوعات ومجموعة غير عادية من الأفكار المتنازعة. دارت حروب الكتيبات حول عدد كبير من القضايا، لكن القليل من النقاشات كانت شرسة جدًا وطويلة الأمد وخطيرة مثل الجدل حول التسامح، وبحسب إعتقاد المؤرخ جون موريل "ربما كان هذا التطور الأكثر استثنائية في أربعينيات وخمسينيات القرن السابع عشر؛ وهو كيف أن الحرب الأهلية الإنكليزية التي بدأت كصراع بين سلطتين (البرلمان والملك) أصبحت ثورة من أجل الحرية الدينية"[3]، إذ بعد اندلاعها على نطاق واسع في عام 1644، تصاعد الجدل حول التسامح طوال سنوات الثورة وحتى وقت الاستعادة 1660-1688. لم ينتج أي مكان آخر في أوروبا في القرن السابع عشر، باستثناء هولندا، مثل هذا الأدب الغني عن التسامح الديني.

تعدُّ محاولة جوردان لرصد تأريخ صعود التسامح الديني في القرن السابع عشر في عمله الضخم "تطور التسامح الديني في إنكلترا، 1558- 1660"، في أربعة مجلدات[4] الأكثر طموحاً من بين الدرسات التاريخية في مجال تاريخ الفكر الإنكليزي. ففي أكثر من 2000 صفحة من النص، وصف صعود التسامح في إنكلترا وفهرس آراء مئات الكُتّاب، وسيظل عمله أساسياً للقراءة لأي شخص يبحث في موضوع التسامح في العصر الإنكليزي الحديث المبكر. ومع ذلك، على الرغم من مميزات عمله الرائعة، إلا أنه يحتوي على إشكالات علمية، فضلاً عن الحجم الهائل لمجلداته الأربعة الذي يجعل من الصعب للغاية رؤية مسار واضح لجدل التسامح بين الكم الهائل لآراء الكُتّاب الإنكليز، إذ بدلاً من تجميع قراءته بشكل سهل الهضم، قام جوردان بتجميع قائمة شاملة بكل من لديه شيء يقوله عن التسامح، وغالباً ما تكون أوصافه المطولة لكتيباتهم متكررة بشكل ممل.

[1] Wilbur Kitchener Jordan, *The Development of Religious Toleration in England, 1558 1660*, 4 vols (Cambridge, 1940), IV, p. 2-3.
[2] Thomas Hobbes, *Leviathan*, edit by Noel Malcolm, 3 vols. (Oxford, 2012), III, pp. 1226–1227.
[3] John Morrill, *The nature of the English Revolution* (London, 2013), p. 394.
[4] Wilbur Kitchener Jordan, *The Development of Religious Toleration in England, 1558 1660*, 4 vols (Cambridge, 1932— 40).

على الرغم من أن الدراسة لاتستطيع مطابقة المسح الشامل لجوردان، إلا أنها على الأقل ستوضح مواقف الأطراف الرئيسة من جدل التسامح إلى حد كبير، كان جدل التسامح أيضاً شجاراً عائلياً مريراً بين البيوريتانيين، قد يبدو هذا محيراً بعض الشيء، إذ إنه وبعد كل شيء، البيوريتانيون مرادفون في الخيال الشعبي مع التزمت والتعصب الضيق الأفق وعدم التسامح ، ومع ذلك، فإن حماس هؤلاء المتدينين روّج لعدم المطابقة المتصلبة والطائفية الانقسامية، وبالتالي أثارت أسئلة أساسية عن جدوى واستحسان التوحيد الديني. وبحلول أربعينيات القرن السابع عشر أصبح البيوريتانيون منقسمين بشدة إلى فصائل متعددة[5]. اصطدم أنصار التوحيد الديني المشيخيون مع دعاة التسامح المستقلين، وتمزق المستقلون أنفسهم بين الميول المحافظة والراديكالية. وبالتالي، اقترحت الدراسة -بدلاً من تقسيم جوردان للفئات البيوريتانية- أن تلك الحقبة شهدت صراعاً ثلاثياً بين البرلمانيين البروتستانت حول حرية الضمير. أولاً، المناهضون للتسامح بقيادة رجال الدين المشيخيين الذين شجبوا التظاهر بحرية الضمير ومنح "التسامح اللعين" لحزب المستقلين ، في المقابل، (ثانياً) دافع أنصار التسامح المحافظون بما في ذلك رجال الدين المستقلون البارزون عن حرية الضمير للبروتستانت الأرثوذكس مهما كانت كنائسهم. أخيراً، شكك أنصار التسامح الراديكاليون في الافتراض الأساسي بأن الحاكم المدني يتمتع بسلطة قسرية في أمور الدين، ودعوا علناً إلى التسامح مع الهراطقة والأديان الباطلة ، وفي السياق ذاته، ستقوم الدراسة بفحص مواقف هذه المجموعات الثلاثة، واستكشاف كيف ولماذا اختلفوا.

المبحث الأول: المشيخيون والسعي إلى التوحيد الديني

انتهى الحكم الشخصي للملك تشارلز الأول (1629-1640) على يد الاسكتلنديين الكوفرنتريين (المتعهدين)، الذين انتفضوا في البداية ضد فرض الطقوس الجديدة، ومن ثم سرعان ما ألغوا الأسقفية، وأجبروا الملك على استدعاء برلمان وستمنستر، وعكّسوا بشكل قاطع البدع اللاودية[6] في 1640-1641. لكن البيوريتانيون أرادوا أن يفعلوا أكثر من إعادة عقارب الساعة إلى الوراء إلى عام اعتلاء تشارلز الأول عرش بريطانيا في 1625. لقد اعتقدوا دائماً أن الكنيسة الإنكليزية تم إصلاحها نصفياً؛ والآن كانت فرصتهم لإكمال الإصلاح. وبحسب شهادة القسيس المشيخي الاسكتلندي روبرت بيلي الذي وصل إلى لندن في تشرين الثاني 1640 "لقد سئم الجميع هنا من الأساقفة"، وأضاف قائلاً إن "الله يصنع هنا عالما جديدا"[7]. شجب البيوريتانيون النظام الكاروليني (مدة حكم تشارلز الأول) لأنه روج للبابوية المشفرة واضطهدت ضمائر المتدينين الذين لم يعترضوا على حكام الدين الذين دعموا التقوى وقاموا بقمع الانشقاقات والهرطقات ، وكان التيار السائد من عامة المتدينين يؤكدون على أنهم يريدون الحفاظ على كنيسة وطنية شاملة وإلزامية ، كما أوضح الاحتجاج الكبير للبرلمان:

> "إنه بعيد عن هدفنا أو رغبتنا أن نطلق العنان لمقاليد الانضباط الذهبية والحكومة في الكنيسة، وترك أشخاص عاديين أو تجمعات مستقلة خاصة ليأخذوا شكل الخدمة الإلهية التي تحلو لهم، إذ إننا نعدُّ أنه من الضروري أن يكون هناك توافق في جميع أنحاء المملكة مع هذا النظام الذي تفرضه القوانين وفقًا لكلمة الله. ونرغب في تحرير ضمائر الناس من عبء طقوس الخرافات التي لا داعي لها، وقمع الهرطقة، وإزالة آثار عبادة الأصنام [يقصد الكاثوليك].[8]"

عكس هذا التركيز على "الانضباط" و"الحكومة" و"التوافق" و"النظام" في الكنيسة الوطنية الحِكْمَة التقليدية في أوروبا الحديثة المبكرة ، إذ كان يعتقد على نطاق واسع أن الوحدة الدينية كانت نعمة عظيمة - أمة تصلي معًا وتبقى معًا، في الوقت الذي كان التنوع الديني يعد كارثياً على التماسك الوطني، وعلى هذا الأساس كان يمكن تبرير اضطهاد الأقليات الدينية على أسس سياسية في الأساس[9]. كان هناك أيضاً تقليد لاهوتي قوي يدعم التوحيد القسري، إذ قدم أب الكنيسة الأول العظيم، القديس أوغسطين في القرن الرابع الميلادي، دفاعاً نظرياً عن استخدام القوة ضد الفرق والهرطقات، لكن تجاوز رجال الكنيسة في العصور الوسطى أوغسطين واستخدموا حججه لتبرير عقوبة الإعدام

---

[5] John Coffey (ed.), *The Oxford History of Protestant Dissenting Traditions, Volume I: The Post-Reformation Era, 1559-1689* (Oxford University Press, USA, 2020), pp. 1-40.

[6] ويليام لاود (1573، توفي في 10 كانون الثاني 1645، لندن)، رئيس أساقفة كانتربري (1633-1645) والمستشار الديني للملك تشارلز الأول ملك بريطانيا. أدى اضطهاده للبيوريتانيين وغيرهم من المنشقين الدينيين إلى محاكمته وإعدامه من قبل مجلس العموم. للمزيد انظر:
Julian Davies, *The Caroline Captivity of the Church: Charles I and the Remoulding of Anglicanism 1625-1641* (Oxford, 1992), p. 2.

[7] Robert Baillie, *Letters and Journals*, ed. D. Laing, 3 vols (Edinburgh, 1841-42), I, pp. 273-274.

[8] England and Wales. Parliament. *Grand remonstrance* (London, 1641).

[9] Jordan, *The Development of Religious*…, I, pp. 239-299 & II, pp. 199-314.

للهرطقة. ومن ثم تعرضت الحركات المعارضة مثل الألبيجينية، الولدينسية، الهوسية، واللولاردية لقمع شرس، وفي العقود التي أعقبت إصلاح لوثر، كان هناك أكثر من ثلاثة آلاف عملية إعدام نفذت بحق الهراطقة في أوروبا، معظمهم من البروتستانت والأنابابتيست .[10]

وفي إنكلترا البروتستانتية، تم التذرع بشكل منتظم بكل من الحجة السياسية واللاهوتية للتوحيد. أعدم النظام الإليزابيثي (1558-1603) كلاً من القساوسة الكاثوليك والانفصاليين البروتستانت بتهمة التحريض على الفتنة، وأحرق مناهضي الثالوث بتهمة الهرطقة[11]. دافع كل من جيمس الأول (1603-1625) والمدافع الأنجليكاني الكبير جون جويل عن إعدام سيرفيتوس[12]. كان هناك إجماع واسع لدى الطبقة الكهنوتية على أن الحاكم لديه القدرة على إرشاد السكان إلى العقيدة السليمة، وإجبارهم على حضور العبادة التقليدية ، ومنع الأنبياء الكذبة من نشر أفكارهم أو جمع أتباعهم. بل صرّح اللاهوتي صمويل رذرفورد إن القول بأن الاضطهاد من أجل الدين أمر شرير يعني أن الإله في العهد القديم كان قاسياً للغاية.[13]

وقع البرلمانيون في عام 1643على التحالف الرسمي والعهد *Solemn League and Covenant* مع الاسكتلنديين المتعهدين ، وضعت المادة الأولى أجندة الإصلاح الديني. ألزمت كلا الطرفين بـــ"الحفاظ على الدين المُصلح في كنيسة اسكتلندا" و"إصلاح الدين في مملكتي إنكلترا وأيرلندا، في العقيدة والعبادة والانضباط والحكم، وفقا لكلمة الله" ومثال أفضل الكنائس إصلاحاً. وبشكل أكثر إيجابية "إحضار كنائس الله في الممالك الثلاث إلى أقرب ارتباط وتوحيد في الدين" بين كنائس الممالك الثلاث.[14]

شارك أغلب البرلمانيين هذه الافتراضات العميقة الجذور حول سلطة الحاكم في الدين، وبالتالي ألزم التحالف الرسمي والعهد الذي وقع عليه المعاهدون البروتستانت الاسكتلنديون والبرلمانيون الإنكليز في عام 1643 كلا الجانبين ببرنامج من التعصب الديني، إذ اتفقوا على "السعي إلى استئصال البابوية، الأسقفية [أي حكومة الكنيسة من قبل الأساقفة، المطارنة، القساوسة ...إلخ]، الخرافات، الهرطقات، الانشقاقات والفسوق" .[15]

نتج عن هذه القضية العامة للكنيسة المشيخية وهيكل الكنيسة الإنكليزية الخلافات الرئيسة الأولى في جمعية وستمنستر[16]، و اشعلت المعركة بنشر رواية إعتذارية - سأتعرض لها لاحقاً- والتي سرعان ما أعقبتها ردود من الاسكتلنديين وغيرهم. أثار الجدل الكبير الذي أعقب ذلك المستقلين، أو "الإخوان المنشقن" (الذين دافعوا عن نظام من شأنه أن يمد مزيدًا من الاستقلالية إلى التجمعات الفردية)، ضد دعاة التوحيد المشيخيين وسلطة المجامع الكنسية الوطنية .[17]

دعا البرلمان جمعية علماء اللاهوت في وستمنستر لتقديم المشورة بشأن إصلاح الكنيسة، وكان من بين أعضائها البالغ عددهم 120 عضواً العديد من القساوسة البروتستانت البارزين في إنكلترا، وسرعان ما انضم إليهم مجموعة من المفوضين الاسكتلنديين، بما في ذلك روبرت بيلي، وألكسندر هندرسون، وجورج جيليسبي، وصمويل رذرفورد، في البداية، كان الاسكتلنديون متحمسين لآفاق الإصلاح، لكنهم رأوا ببطء، خططهم الموضوعة تتفكك أمام أعينهم، إذ فضلت غالبية أعضاء الجمعية تسوية الكنيسة المشيخية[18]، شكّل المنشور بداية تدشين نقاش جدل التسامح الكبير في إنكلترا، ومنذ عام 1644 فصاعدًا، أصدر المستقلون الراديكاليون سيلاً من الكتب والمنشورات التي تدين الاضطهاد المشيخي وتطالب بحرية الضمير(حرية المعتقد؛ أي تمتع جميع الأفراد بحرية اختيار العقيدة التي يريدون اعتناقها أو عدم اعتناق أي عقيدة على الإطلاق)[19]، كان المشيخيون مندهشين من رواج التسامح الجديد، إذ أشار القس توماس إدواردز مرارًا وتكرارًا إلى أعمال ويليامز وجودوين ووالوين في عمله الرئيس عام 1646، كان عمله ملخصًا ضخمًا أطلق عليه اسم *Gangraena*، إذ قدم هذه الهرطقات الجديدة على أنها مرض متعفن من شأنه أن يثبت أنه قاتل للدين والأخلاق والنظام الاجتماعي ما لم يتم قطعه مثل طرف

---

[10] William Monter, 'Heresy executions in Reformation Europe, 1520-1565', in Ole Peter Grell and Bob Scribner, eds., *Tolerance and intolerance in the European Reformation* (Cambridge University Press, 2002), pp. 63-64.
[11] John Coffey, *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558-1689* (Harlow, 2000), p. 99.
[12] John Jewel, *An apology for the Church of England* [1562] (London, 1685).
[13] Samuel Rutherford, *The due right of presbyteries, or, A peaceable plea for the government of the Church of Scotland* (London, 1644), p. 357.
[14] *The Solemn League and Covenant, commonly call'd The Scotch Covenant* (London, 1643), p.1.
[15] Ibid.
[16] جمعية وستمنستر (1643-1652)، الجمعية التي دعاها البرلمان الإنكليزي الطويل لإصلاح كنيسة إنكلترا.
[17] Robert Ashton, *Counter-Revolution: The Second Civil War and Its Origins, 1646–8* (New Haven, 1994), 274.
[18] Samuel Rutherford, *Letters of Samuel Rutherford*, by Andrew A. Bonar *(Edinburgh, 1891)*, pp. 618-620.
[19] William Haller, *Liberty and Reformation in the Puritan Revolution* (New York, 1955), Ch. 4.

مغنغر[20]. وسلط إدواردز فيه الضوء على التغيير الهائل الذي حدث بين الأتقياء في بضع سنوات فقط، وأكد ربما في أحدى أشهر عبارات التيار المشيخي المحافظ ضد التسامح شهرةً:

> "من كان يعتقد قبل سبع سنوات أنه كان يجب أن يعيش ليسمع أو يرى مثل هذه الأشياء التي يتم التبشير بها وطباعتها في إنكلترا؛ عندئذٍ كان كل الرجال سيصرخون من هؤلاء الأشخاص، ابتعدوا عنهم، ابتعدوا عنهم... إذا كان بإمكان بعض القساوسة الأتقياء الذين كانوا مشهورين في عصرهم أن ينهضوا من قبورهم ويأتوا إلينا، مثل السيد بيركنز، وغرينهام، وهيلدرشام، الدكتور بريستون، والدكتور سيبس.. ، فإنهم سيتعجبون من رؤية هذه الكتب التي تدعوا إلى التسامح مع جميع الأديان، ولتساءلوا بإندهاش عن كيفية وصول إنكلترا إلى هذه المرحلة".[21]

وهكذا، ومع بعض التبرير، عدَّ المشيخيون أنفسهم ورثة ومحافظين على التقليد البيوريتاني والإصلاحي، وهو تقليد تعرض للتهديد من أنصار التسامح، كما أشاروا، كان التسامح سياسة مرتبطة بالمنشقين سيئي السمعة من البروتستانتيين التقليديين - السوسينيانيين والأرمينيين والأنابابتيست، وبالتالي بدا التحريض من أجل حرية الضمير جزءاً من هجوم عام على الإيمان التقليدي الإصلاحي.

في خطبهم المرفوعة إلى البرلمان، شجب أتقياء وستمنستر التسامح غير المحدود لجميع الأديان، وأعادوا التأكيد على الحاجة إلى التوحيد[22]، دعا أوبدايا سيدجويك مجلس العموم لتمرير قانون يعلن "مَقتُكُم من ذكر، نعم، لأفكار التسامح مع جميع الآراء في الكنيسة"[23]، وذكَّر زعيم المشيخيين إدموند كالامي البرلمان بواجبه بقمع هذه الانقسامات والاختلافات في الدين عن طريق سلطته المدنية بقدر ما يستطيع، لئلا يكون البرلمان شريكاً لهم، وحذّرهم من أولئك "الذين قد يلغون نصف تفويضك"[24]، وفي خطبة ألقاها أمام مجلس اللوردات، حذر رذرفورد من أن حرية الضمير لن تؤدي إلا إلى تفاقم مشاكل إنكلترا، وأشار بأن عقيدة المسيح ورسله تمنح الحاكم السيف ضد فاعلي الشر وبناءً عليه، أكد أنه يجب على الحكام استخدام القوة للحد من انتشار العقيدة الباطلة .[25]

وإلى جانب كتبهم وخطبهم، أصدر المشيخيون سلسلة من التصريحات ضد التسامح، ففي كانون الثاني 1645، أصدرت رسالة رسمية من قساوسة لندن تعبر عن اشمئزازهم من التسامح[26]. في كانون الأول 1647، نشر المشيخيون في لندن منشوراً بعنوان "شهادة على حقيقة يسوع المسيح، وعلى التحالف الرسمي والعهد، وكذلك ضد أخطاء هذه الأزمنة من الهرطقة والتجديف ومعهما التسامح". لقد اشتكوا من أنهم كانوا يشهدون تشوهاً بدلاً من إصلاح، وأنه بدلاً من الدعوة إلى "استئصال الهرطقة، والإنشقاق، والفسوق"، "لا تخجل الجماهير من ممارسة الضغط والمطالبة بتسامح عام ورسمي وشامل"، "ستخجل كل الكنائس... [و]سيصرخون جميعاً علينا. هل هذه إنكلترا التي تعهدت وأقسمت إلى الله العلي، بأن تسعى إلى الإصلاح وتستئصل البابوية، الأسقفية، الخرافات، الهرطقة، الانشقاق، الفسوق وكل ما يوجد مخالفاً للعقيدة السليمة وقوة التقوى، [لكن] هل بعد معاناة طويلة أنجبت الآن وحش التسامح البشع؟"[27]، وفي عام 1648، تدفق فيض من الشهادات المقلدة من رجال الدين الأتقياء في مقاطعة تلو الأخرى.

تم تدوين الموقف البيوريتاني السائد في اعتراف وستمنستر للإيمان (1647) ، إذ أكد الفصل (20) "عن الحرية المسيحية وحرية الضمير"، وأن "الله وحده رب الضمير"، ورفض "الإيمان المطلق" و"الطاعة العمياء". لكنها أصرت أيضاً على أن الحرية المسيحية لا يمكن أن تقوض النظام أو العقيدة. إن الآراء أو الممارسات "المخالفة لنور الطبيعة، أو المبادئ المعروفة للمسيحية"، أو "المدمرة للسلم الخارجي والنظام الذي أسسه المسيح في الكنيسة"، يمكن "اتخاذ الإجراءات ضدها" من خلال التأديب الكنسي وسلطة الحاكم المدني[28]. تم

---

[20] Thomas Edwards, *Gangraena* (London, 1646) II, p. 14.
[21] Ibid, I, pt.3, 75.
[22] *A Letter of the Presbyterian ministers in the city of London presented the first of Jan. 1645, to the reverend Assembly of Divines, sitting at Westminster, by authority of Parliament, against toleration* (London, 1668), pp. 6-7.
[23] Obadiah Sedgwick, *An Arke against a Deluge* (London,1644), p. 29.
[24] William Assheton, *Toleration disapprov'd and condemn'd by the authority and convincing reasons* (London, 1670), p. 35.
[25] Rutherford, *A Sermon preached before the House of Lords* (London, 1645), p. 34.
[26] *A letter of the ministers of the city of London: presented the first of Jan. 1645. to the reverend Assembly of Divines sitting at Westminster by authority of Parliament, against toleration* (London,1645), P. 6.
[27] *A testimony to the truth of Jesus Christ, and to our Solemn League and Covenant: as also against the errours, heresies, and blasphemies of these times, and the toleration of them* (London,1647), pp. 22, 31, 33.
[28] *The Confession of Faith, the Larger and Shorter Catechisms* (Glasgow,1765), pp. 111, 113, 115.

التأكيد على ذلك في الفصل (23) عن "الحاكم المدني"، الذي حدد واجب الحاكم في "أن يأمر بالحفاظ على الوحدة والسلام في الكنيسة، وأن يعمل على أن تظل حقيقة الله نقيةً وكاملة، ويقمع جميع أنواع التجديفات والهرطقات، وأن يمنع أو أن يصلح جميع أشكال الفساد والتجاوزات في العبادة، بحيث يتم أداء جميع فرائض الله على النحو الواجب"[29]. وعارض الإعتراف "التسامح مع الدين الباطل" بوصفه انتهاكاً للوصية الثانية ضد عبادة الأصنام .[30]

وعلى الرغم من أن دعم التوحيد الديني ظل قوياً بين رجال الدين لكن وجدت فكرة التوحيد الديني دعماً بين العديد من العلمانيين أيضاً ، إذ تمت كتابة العديد من الأطروحات الرئيسة في الدفاع عن الإكراه الديني، بما في ذلك أعمال المحامي الإنكليزي ويليام برين ، كان هناك نزاع حاد بين البروتستانتيين الجمهوريين حول العلاقات بين الكنيسة والدولة. لكن كان برين في طليعة المدافعين عن الكنيسة المشيخية ضد المستقلين الذين كان يفضلهم أوليفر كرومويل والجيش. في عام 1644 انخرط في إنتاج كتيب ضد التيار البيوريتاني المستقل[31]، وفي عهد اللورد الحامي دعا البرلمان إلى سحق الطوائف[32] ، وبحسب المؤرخ ويليام لامونت يعد كتيبه "سيف القضاء المسيحي" من أكثر المناشدات المروعة للدماء كتبت باللغة الإنكليزية من أجل اتخاذ إجراءات قمعية شاملة من السلطة المدنية ضد المنشقين[33] ، لكن مع ذلك كان برين معاديًا بالقدر نفسه لمطالب رجال الدين المشيخيين لتأسيس نظامهم: حافظ برين على سيادة الدولة على الكنيسة[34]. وافق برين على أن سلطة الحكام مستمدة من الشعب، لكنه أعرب عن أسفه للاقتراح بأن الناس لا يستطيعون نقل السلطة في المسائل الدينية إلى الحكام المعينين. ومن خلال تقويض العالمية الشاملة للمجتمع الضيق وسلطة البرلمان في الشؤون الكنسية التي كان يدعو لها جون جودوين، كان بذلك يضرب اثنين من أكثر مبادئ برين أهمية[35]، لذا لم يكن لدى البروتستانتي الإيراستي الغاضب أي ندم حول "خدش" الإخوة ، وأن يحذر من أن استقلال جودوين قد تسبب بالفعل في حدوث فوضى.[36]

وفي أيار 1648 استوفى البرلمان أخيراً مطالب رجال الدين من خلال تمرير "مرسوم لمعاقبة التجديف والهرطقة". في القسم الخاص بالتجديف، نص القانون على عقوبة الإعدام للإلحاد ومناهضة التثليث، في حين أن القسم الخاص بالهرطقة هدد بالسجن للأرمينيين والدعاة الشموليين والمعمدانيين واللاناموسيين[37]، ولو تم وضع قانون الكفر حيز التنفيذ، لربما ذهب السوسينيانيون مثل بول بست وجون بيدل إلى المحرقة، ولكانت سجون إنكلترا تعج بالمساجين ،لكن كان عليه أن لا يكون عقدا بدأ بوعود كثيرة لكنه انتهى بخيبة أمل لرجال الدين المشيخيين، إذ لم تكن الكنيسة المشيخية التي أنشأها البرلمان تروق لإدواردز ، ومع انقلاب الجيش في كانون الأول 1648، انتهى مجلس الكنيسة وانتقلت السلطة إلى يد حزب المستقلين، ومن ثم كان مصير التوحيد الديني الفشل. بعد سنوات ، سيلخص ميلتون سعي المشيخيين إلى التوحيد الديني على النحو الآتي:

> "كان معظمهم [يقصد أعضاء جمعية وستمنستر] مثل الذين بشّروا وصرّخوا بإظهار حماسة جشع الأساقفة والكهنة... ومع ذلك، فإن هؤلاء الرجال الواعين، قبل أي جزء من العمل الذي اجتمعوا من أجله... لم يرغبوا بوقاحة بسبب عار وفضيحة مهنتهم الشبيهة براعي الأبرشية ولا سيما إصلاحاتهم التي تبجحوا بها... في الوقت الذي كانوا يدرسون الإكراه دون اقتناع (الذي لم يمض وقت طويل قبل أن يشتكوا منه كثيرًا حتى يتم

[29] Ibid, pp. 135.
[30] Ibid, pp. 260-261.
[31] William Prynne, *Independency examined, vnmasked, refuted, by twelve new particular interrogatories* (London, 1644).
[32] William Prynne, *The sword of Christian magistracy supported, or, A vindication of the Christian magistrates authority under the Gospell, to punish idolatry, apostacy, heresie, blasphemy, and obstinate schism, with corporall, and in some cases with capitall punishments* (London, 1653). title page.
[33] William M. Lamont, *Godly Rule: Politics and Religion 1603–60* (London,1969), p. 170.
[34] William Prynne, *A just defence of John Bastwick. Doctor in Phisicke, against the calumnies of John Lilburne Leiutenant [sic] Colonell and his false accusations, vvritten in way of a reply to a letter of Master Vicars* (London, 1645); William Prynne, *A fresh discovery of some prodigious new wandring-blasing-stars, & firebrands, stiling themselves nevv-lights, firing our church and state into new combustions* (London, 1645).
[35] William Prynne, *A full reply to certaine briefe observations and anti-queries on Master Prynnes twelve questions about church-government* (London, 1644), pp. 22-24.
[36] Ibid, p. 21.
[37] *An Ordinance of the Lords and Commons Assembled in Parliament, for the Punishing of Blasphemies and Heresies* (May 1648). Pp. 5-6.

إعدامهم بشكل غير مسيحي) كان من الواضح أن نواياهم ليست سوى إقامة طغيان روحي من قبل قوة علمانية لتعلو سلطتهم فوق الحاكم" .[38]

المبحث الثاني: المستقلون المعتدلون والنضال من أجل التسامح المحدود

منذ البداية، قبل مدة طويلة من تقسيم الأتقياء إلى مشيخيين ومستقلين، كان هناك مساران من التوتر. الأول كان بين أولئك الذين كانوا متعاطفين مع الطريقة الجنيفية، حيث كانوا رائدين في اسكتلندا مع الهياكل التأديبية على المستويات المحلية والإقليمية والوطنية للحفاظ على العقيدة وفرض قواعد أخلاقية صارمة، مقابل أولئك الذين تم جذبهم إلى الشهادات المنتشرة على نطاق واسع حول عودة المنفيين حول طريقة نيو إنجلاند (أو الهولندية)، والتي فضلت التجمعات المستقلة ذاتية الحكم التي تتطلع إلى الآخرين للحصول على المشورة ولكن ليس للحكم، الثاني (المتداخل مع الأول ولكنه متميز عنه) فضل أولئك الذين يمنحون الحاكم المدني السلطة في مسائل الدين وأولئك الذين يريدون فصلًا صارمًا بين شؤون الكنيسة والدولة، لكن حتى أواخر عام 1641، وخوفًا من عواقب التصدع وافق قساوسة لندن عمومًا على عدم نشر خلافاتهم حول هذه القضايا علنًا .[39]

انكسر الإجماع الكهنوتي قبل التحالف الهش لرجال الدين، على الرغم من عدم وجود خلاف قوي داخل الجمعية حول مسائل العقيدة ولا حول أخطاء الانفصالية، أصبح من الواضح أن أنصار المذهب الثيوقراطي المشيخي لهم اليد العليا في مسائل الحكم والانضباط، تم تشديد عزمهم بوصول المستشارين الاسكتلنديين إلى الجمعية بموجب شروط التحالف الرسمي والعهد بين البرلمانات الإنكليزية والاسكتلندية - ضمت المجموعة قساوسة مثل ألكسندر هندرسون وصمويل رذرفورد وروبرت بيلي. في غضون أسابيع، أعلن الأسكتلنديون أنهم لن يقبلوا التجمعات المستقلة داخل الكنيسة الوطنية، وكان هذا هو السبب في قيام خمسة "إخوة منشقين"، جميعهم من الرجال الذين كانوا في المنفى في هولندا في ثلاثينيات القرن السابع عشر، بإصدار *Apologeticall Narration* [40]. كان هذا نداءً عامًا للحصول على درجة من الحرية في مسائل الانضباط. أوضح الإخوة أنهم يرغبون في أن يكونوا جزءًا من كنيسة وطنية ذات هياكل وطنية تحدد مسائل العقيدة والممارسة والتي يمكن أن تقدم نصائح قوية لمجتمعات الرعوية الفردية. لكنهم كانوا مقتنعين بالقدر نفسه -من خلال قراءتهم الخاصة للكتاب المقدس ومن شهادة أولئك الذين عاشوا "الطريقة التجمعية" في نيو إنجلاند- أنه مهما كان عدد الأبرشيات وقادتها إلا أنه يقع عليها واجب الاستماع إلى النصيحة الأخوية للمجتمعات الأخرى التي تم التعهد بها، لكن في النهاية يجب أن تحتفظ كل كنيسة محلية "بالسلطة الكاملة للولاية القضائية" في شؤونها الخاصة. فضلاً عن "السماح بالمرونة لبعض الاختلافات الأقل"، إلا أن مطالبيهم تلك وقعت على آذان صماء وسرعان ما تعرضوا للتشهير الشديد من على المنبر وعن طريق المنشورات المطبوعة[41]. لم يتم تعليقهم من الجمعية، ولم ينسحبوا من مداولاتها، ولكن كان عليهم أن يؤدوا دورًا نشطًا في إنشاء اعتراف الإيمان وتعاليمه.

كان انتصار المستقلين غير عادي، لأنهم كانوا يشكلون أقلية صغيرة فقط من المتدينين، ناهيك عن الأمة الإنكليزية ككل. داخل جمعية وستمنستر، قاتل الإخوان المنشقون ضد تقدّم المشيخيين، بينما أصبحت جماعات التجمعيين في لندن أكثر رسوخاً[42]. داخل البرلمان، كان للمستقلين أيضًا بعض المؤيدين المؤثرين، مثل اللورد ساي وسيلي في مجلس اللوردات، وأوليفر سانت جون والسير هنري فاين في مجلس العموم. ولكن في الجيش وجدت قضية المستقلين أقوى دعم لها، وذلك بفضل قادة مثل أوليفر كرومويل، حيث كان كرومويل وفاين معاديين

[38] John Milton, *Mr. John Miltons Character of the Long Parliament and Assembly of Divines in MDCXLI omitted in his other works and never before printed* (London, 1681), pp. 5-7.

[39] Tyacke, Nicholas, "The'Rise of Puritanism'and the Legalizing of dissent, 1571-1719." In Ole Peter Grell, Jonathan I. Israel, and Nicholas Tyacke (eds.), *From persecution to toleration: the glorious revolution and religion in England* (Oxford, 1991), pp, 29-31.

[40] By Tho: Goodwin, Philip Nye, Sidrach Simpson, Jer: Burroughes, William Bridge, *An apologeticall narration, humbly submitted to the Honourable Houses of Parliament* (London, 1643).

[41] Joel Halcomb, Anne Dunan-Page, and Michael Davies, "Being a Dissenter: Lay Experience in the Gathered Churches." In John Coffey (ed.), *The Oxford History of Protestant Dissenting Traditions, Volume I: The Post-Reformation Era, 1559-1689* (Oxford University Press, USA, 2020), Pp. 472-494.

[42] Murray Tolmie, *The triumph of the saints: the separate churches of London, 1616-1649* (Cambridge, 1978), Pp. 42-45, 74-89; Robert S. Paul, *The Assembly of the Lord: Politics and Religion in the Westminster Assembly and the grand Debate* (T. & T. Clark, 1985). Pp. 206-208. 220-221.

للتوحيد المشيخي ورعاة أقوياء للاستقلال الديني، على الرغم من قبولهم للحاجة إلى كنيسة رسمية، إلا أنهم كانوا مصممين على ضمان التسامح مع جماعات التجمعيين.[43]

وفي مجال دعم التسامح المحدود مع التجمعات الصالحة، لم ينكر المستقلون بالضرورة أن الحاكم كان لديه سلطة قسرية في الأمور الدينية، في الواقع، وافق الإخوان المنشقون مثل توماس جودوين وفيليب ناي وجيرميا بوروز، مع الشخصية الصاعدة جون أوين، مع المشيخيين على أن الحاكم المسيحي ملزم بقمع الوثنية والهرطقات[44]. لقد جادلوا ببساطة بأن البروتستانت الإنجيليين (الإنجليكانيين) الأتقياء الذين اختلفوا في مسائل الإكليسيولوجيا (علم الكنيسة) لا ينبغي أن يُصنفوا مع الهراطقة والوثنيين، وأوضح توماس جودوين، "إذا كان أي شخص يعتقد أنني أدافع عن حرية جميع الآراء، مهما كانت طبيعتها ومدى فضاحتها، فإنني أرغب بتواضع أن يتذكر هؤلاء أنني أناشد التسامح للقديسين فقط"[45]. من خلال التمييز بين أساسيات العقيدة والمسائل الثانوية في علم الكنيسة، كانوا يأملون في تأمين التسامح للمشيخيين والمستقلين والمعمدانيين والأسقفيين الكالفينيين، مع إنكار ذلك على السوسينيانيين والكاثوليك وربما الأرمينيين أيضًا.

تم وضع الموقف بوضوح من قبل جيرميا بوروز في *Irenicum* (1645)، وكما هو الحال في *Apologeticall Narration*، تم تقديم وجهة النظر الجماعية كوسيلة وسط بين نقيضين. من جهة أخرى كان دعاة التوحيد الصارم الذين أصروا على أنه 'لا ينبغي التسامح مع أي شيء، ومن ناحية أخرى، كان أنصار 'الحرية المطلقة لجميع الأديان'، الذين أعلنوا أنه يجب التسامح مع كل شيء[46] ، جادل بوروز بأن كلتا السياستين كانتا مثيرتين للانقسام بشدة، وأن أنصار التسامح الراديكالي كانوا يقدمون الدعم المعنوي للمعاصرين الذين بشروا ومارسوا أشياء تجديفية مروعة ، فقد كان رأيه هو أنه على الرغم من أن الحاكم يجب أن يتسامح مع بعض الأشياء والأخطاء المتصورة ، إلا أنه في الوقت ذاته يجب عليه قمع الهرطقات الخطيرة والتجديف[47]، أي مثل المشيخيين، فهو يؤكد أن الحكام المسيحيين لديهم القوة نفسها في الأمور الدينية مثل نظرائهم في العهد القديم.[48]

وفي عام 1646 وفي ردّه على توماس إدواردز أوضح بوروز مرة أخرى أنه لم يناشد أبداً إلى "تسامح شامل غير محدود لجميع الأديان" ، بل أعلن أنه "سيكره العيش في إنكلترا" إذا وجد أي شيء من هذا القبيل، وأكد أنه لن يقف مكتوف الأيدي بل سيسصلي ويسعى إلى العمل ضده .[49]

أعرب جون أوين في كتابه حوار حول التسامح (1649) عن شكوكه العميقة حول استخدام العقاب البدني في الأمور الدينية[50]. لقد استهدف أوين كلاً من مناهضي التسامح وأنصار التسامح الراديكالي، لكنه أسعد الأخير أكثر من الأول، وعلى الرغم من أنه تجنب تسمية الأسماء، فقد شرع في تفكيك العديد من الحجج التي قدمها إدواردز وروذرفورد وجيليسبي. جادل أوين وببراعة بأن الاستراتيجية القسرية التي يروج

---

[43] David Scott, *Politics and war in the three Stuart kingdoms, 1637-49* (Macmillan, 2004), pp. 89-94.

[44] John Dury, *An epistolary discourse wherein (amongst other particulars) these following questions are briefly resolved. I. Whether or no the state should tolerate the independent Government? II. If they should tolerate it, how farre, and with what limitations? III. If they should tolerate it, what course should be taken to bring them to a conformity with the Presbyterials?* (London,1644); George Gillespie, *VVholesome severity reconciled with Christian liberty* (London, 1645); Thomas Edwards, *Gangraena* (London, 1646); *The Reasons Presented by the Dissenting Brethren Against Certain Propositions Concerning Presbyteriall Government: And the Proofs of Them Voted by the Assembly of Divines, Sitting by Authority of Parliament, At Westminster. Together with the Answer of the Assembly of Divines to Those Reasons of Dissent.* Printed by T.R. and E.M. for Humphrey Harward, (London,1648). Samuel Rutherford, *A Free Disputation Against Pretended Liberty of Conscience: Tending to Resolve Doubts Moved by Mr. John Goodwin, John Baptist, Dr. Jer. Taylor, the Belgick Arminians, Socinians, and Other Authors Contending for Lawlesse Liberty, Or Licentious Toleration of Sects and Heresies* (London, 1649).

[45] John Marshall, "Some intellectual consequences of the English revolution." *The European Legacy* 5, no. 4 (2000): 515-530. P. 515.

[46] Jeremiah Burroughs, *Irenicum, to the lovers of truth and peace heart-divisions opened in the causes and evils of them: with cautions that we may not be hurt by them, and endeavours to heal them* (London, 1645), pp. 18, 41.

[47] Ibid, p. 18.

[48] Ibid, pp. 18-19, 22-23, 27, 158.

[49] Jeremiah Burroughs, *A vindication of Mr Burroughes,: against Mr Edwards his foule aspersions* (London, 1646), pp. 23-24.

[50] John Owen, *A sermon preached to the Honourable House of Commons, in Parliament assembled: on January 31. A day of solemne humiliation. With a discourse about toleration, and the duty of the civill magistrate about religion* (London, 1649), p. 44.

لها البعض كانت أول من اخترعها الوثنيون بغية استئصال الحقيقة ، وتستخدمها البابوية حالياً ضد البروتستانت[51]. لذا على الأتقياء أن يفكروا مرتين قبل أن يستخدموا مقشة عدو المسيح لإزالة كنيسة المسيح"[52]، وأكد أوين أنه حتى أوغسطين عارض الكنيسة الأولى لاستخدامها 'العقوبة البدنية' في الدين، وكان هو نفسه متردداً للغاية بشأن استخدام القوة ضد الهراطقة المسالمين[53]. وفي اعتراف سافوي الخاص بالتجمعيين لعام 1658، أوضح أوين أن الحاكم المسيحي كان ملزماً "بأن يقف حائط صدٍ أمام الرجال ذوي العقول الفاسدة في نشر مقولاتهم أو إفشاء تجديفاتهم واخطائهم الفاجرة، التي بطبيعتها تقوض أسس الإيمان"، ومع ذلك، يجب عليه أن يتسامح مع الاختلافات الثانوية بين المسيحيين .[54]

تم قبول هذا الموقف -التسامح المحدود- من قبل معظم السياسيين المستقلين البارزين. أكد اللورد ساي وسيلي، على سبيل المثال، أنه في حالات الأخطاء الخطيرة التي تفسد عقائد الناس، يجب على الحاكم "منع التصرفات والممارسات الخارجية لمثل هذه الأشياء، كونها في طبيعتها مدمرة لأسس الدين المسيحي، وأن لا يتألم من عدم السماح لأمثال هؤلاء الرجال بنشر مقولاتهم بين الآخرين... بمثل عدم تألمه من عدم السماح لرجل مصاب بقرحة الطاعون بالاختلاط بالناس مخافة نقل العدوى إليهم وتدميرهم" .[55]

وبحلول منتصف عام 1647، كانت نسبة عالية من الضباط والجنود في الجيش النموذجي الجديد قد اختبرت وكانت ملتزمة بأشكال حرة من العبادة يمكن لأي شخص فيها الخروج عن نصوص الكتاب المقدس وقيادة فرقهم في صلاة حرة. ولإعطاء مثال واحد فقط: في اجتماع الصلاة في أثناء مناظرات بوتني، قدم المقدم ويليام جوف تأملًا في رؤيا يوحنا 17: 13-14: أن "ملوك الأرض... كانوا أدوات للتخلص من سيادة البابا، لكننا سنرى ما إذا كانوا لم يضعوا أنفسهم في مرتبة السيادة نفسها "، قبل مهاجمة السيادة الملكية والتحذير من أن تكون "أدوات لإعطاء أية حياة أو قوة لتلك القوة"[56]. بعد العديد من اجتماعات الصلاة هذه ، لم يكن لدى النبلاء العظام – *Grandee*- ولا مجلس الجيش أية نية للعودة إلى مقصورة الكنيسة- *pew* كمستمعين مطيعين للكلمة.

كان كروميل على اتفاق جوهري مع وأوين. لقد تحدث كثيراً لصالح حرية الضمير ووبخ أولئك الذين لن يرضوا إلا "إذا وضعوا أصابعهم على ضمائر إخوانهم، ليقرصوهم هناك"[57]. ورداً على شكاوى عن اللامبالاة الفاترة تجاه الهرطقة، أكد بأنه أُفضل السماح بوجود المحمدية [الإسلام] بيننا"، من أن يسمح بتعرض أحد أبناء الإله للاضطهاد"[58]، ومع ذلك، أدان كروميل الفكرة القائلة بأن الحاكم ليس لديه سلطة لمعاقبة المجدّف والهرطوقي، ووبخ أنصار التسامح الراديكالي على "رعاية الأوغاد" .[59]

كما أن كروميل استخدم الانتصارات كنفوذ، وضغط بشدة من أجل الحرية الدينية للبيوريتانيين خارج حظيرة الكنيسة المشيخية، كتب إلى رئيس مجلس النواب بعد الانتصار في نسبي في حزيران 1645، أنه لاحظ المشيخيين والمستقلين (الذين شاركوا في لاهوتٍ واحد لكنهم رفضوا حكومة الكنيسة الهرمية) كانوا قادرين على العمل معًا بانسجام في الجيش، وأن الانسجام المماثل يجب أن يكون ممكنًا في كل مكان. وبعد الاستيلاء على بريستول بعد بضعة أسابيع، ذكّر رئيس مجلس النواب بوضوح أن الجنود يقومون بدورهم، ويتوقعون شيئًا في المقابل[60]. وجد ريتشارد باكستر، الذي خرج من الكوفنتري (التعهد) ليحكم بنفسه على هذا الجيش صاحب الأيديولوجية الغريبة، أنه في حين أن الراديكاليين ربما كانوا واحدًا من كل عشرين، إلا أنهم شغلوا العديد من المناصب الرئيسة وتمتعوا بدعم كروميل .[61]

---

[51] Ibid, pp. 58, 64, 67.
[52] Ibid, p. 61.
[53] Ibid, p. 65.
[54] Congregational Church in England and Wales, *A Declaration of the Faith and Order Owned and Practised in the Congregational Churches in England* (London, 1659), Preface, & pp. 17-18.
[55] Thomas Lyon, *The theory of religious liberty in England, 1603-39* (Cambridge, 1937), pp- 30-2, 77-108.
[56] William Clarke, *The Clarke Papers: Selections from the Papers of William Clarke, Secretary to the Council of the Army, 1647-1649, an to General Monck and the Commanders of the Army in Scotland, 1651-1660.* Edit by C. H. Firth (London, 1891), I. pp. 282–283.
[57] *His Highness speech to the Parliament in the Painted Chamber at their dissolution, upon Monday the 22d. of Ianuary 1654* (London, 1654), p. 10.
[58] Roger Williams, *The fourth paper, presented by Maior Butler, to the Honourable Committee of Parliament, for the propagating the gospel of Christ Jesus* (London, 1652), preface.
[59] Wilbur Cortez Abbott (ed.), *The writings and speeches of Oliver Cromwell* (Harvard University Press, 1937), III, pp. 436-437.
[60] Ibid, I, pp. 360, 377–378.
[61] Richard Baxter, *Reliquiæ Baxterianæ* (London, 1696), I, pp. 51–54.

وبدعم من كروميل، أصبح المستقلون المحافظون (التيار المعتدل من البيوريتانيين) المؤسسة الجديدة في خمسينيات القرن السابع عشر، على الرغم من الإبقاء على نظام الأبرشية، إلا أنه تم التخلي عن النموذج القديم للتوحيد الديني، إذ ألغى قانوناً برلمانياً صدر عام 1650 (يسمى أحيانًا قانون التسامح) العقوبات المفروضة تقليدياً لعدم حضور الكنيسة الرسمية، وتم منح التجمعات المستقلة والطائفية حرية العبادة ونشر دينهم .[62]وفي الواقع، كانت هذه قطيعة دراماتيكية مع الماضي، ومع المثل العليا الأنجليكانية والمشيخية عن كنيسة دولة شاملة وموحدة، وإذا لم تكن إنكلترا بالضبط سوقاً حرة غير منضبطة في أمور الدين، لما واجهت كنيسة الدولة آنذاك منافسة من قبل التجمعيين والمعمدانيين والكويكريين الذين كانوا قادرين على ترسيخ جذورهم وسعوا إلى التمدد ونشر أفكارهم.

كان المستقلون المحافظون بلا شك غير راضين عن هذه النتيجة، وفي نظرهم كان هناك متسع كبير للهرطقة في انكلترا الكرومويلية. لكن من بعض النواحي، استحوذ الغموض على موقفهم بشأن التسامح. فمن ناحية، كان المتدينون يتمتعون بحرية دينية لا مثيل لها، ومن ناحية أخرى، كان السوسينيانيون والكويكريون وحركات مبتدعة أخرى تتعرض للكبح ولمضايقات متكررة. كان المستقلون البارزون مستعدين لحرق الكتب الهرطقية لكنهم غير مستعدين لحرق الوعاظ الهرطوقيين، على عكس سيرفيتوس، لم يمت السوسينياني جون بيدل حرقاً على الوتد، لكنه واجه مصيراً أقل بطولية عندما نُفي إلى جزر سيلي، لم يكن لدى التجمعيين المحافظين رغبة في إثارة محاكم تفتيش نارية، لكنهم توقعوا أن تمنع الدولة انتشار الهرطقة.

المبحث الثالث: أنصار التسامح الراديكالي والدعوة إلى التسامح الشامل

مع ذلك كان هناك موقع ثالث في مناقشات التسامح في إنكلترا الثورية، وهو موقف تبناه المستقلون الراديكاليون، بما في ذلك الطوائف والجمهوريون، كما لاحظ توماس إدواردز، يمكن تقسيم أنصار التسامح إلى معسكرين: في حين دعا البعض إلى "تسامح محدود ومقصور على بعض الطوائف فقط، دعا آخرون إلى تسامح شامل لجميع الأديان والضمائر"[63]، تم الكشف عن الخلاف بين المجموعتين بشكل واضح في مناظرات وايتهول عام 1648، عندما واجه هنري إريتون وفليب ناي الراديكاليين.[64]

يعدُّ كتاب روجر ويليامز (العقيدة الدموية للإضطهاد (1644)) العمل الكلاسيكي الأكثر تأثيراً ونفوذاً في خطاب الجدل التسامحي في أربعينيات القرن السابع عشر وهو بحق يمثل أقوى دفاع عن موقف الأقلية البيوريتانية ضد الاتجاه البيوريتاني السائد الذي مثله المشيخيون، تم تلخيص أطروحة ويليامز في إحدى المقترحات المذهلة للمعمدانيين التي افتتح بها:

> "إنها إرادة الله وأمره... منذ مجيء ابنه الرب يسوع، تم منح الإذن لجميع ضمائر وعبادات الوثنين، اليهود، الأتراك [يقصد المسلمين]، أو أنصار المسيح الدجال [يقصد الروم الكاثوليك]...، ولجميع الرجال في جميع الأمم والبلدان: أنهم يجب أن يُحاربوا فقط بالسيف الذي هو فقط، في أمور النفس، قادر على الانتصار: الذكاء هو سيف روح الإله وكلمته" .[65]

---

[62] *An Act for relief of religious and peaceable people from the rigor of former acts of Parliament in matters of religion* (London, 27 Septemr. 1650), pp. 1-5.

[63] Thomas Edwards, *The casting down of the last and strongest hold of Satan. Or, A treatise against toleration and pretended liberty of conscience: wherein by Scripture, sound reason, fathers, schoolmen, casuists, Protestant divines of all nations, confessions of faith of the Reformed Churches, ecclesiastical histories, and constant practice of the most pious and wisest emperours, princes, states, the best writers of politicks, the experience of all ages; yea, by divers principles, testimonies and proceedings of sectaries themselves, as Donatists, Anabaptists, Brownists, Independents, the unlawfulnesse and mischeif [sic] in Christian commonwealths and kingdoms both of a vniversal toleration of all religions and consciences, and of a limited and bounded of some sects only, are clearly proved and demonstrated, with all the materiall grounds and reasons brought for such tolerations fully answered* (London, 1647), title page.

[64] Carolyn Polizzotto, "Liberty of Conscience and the Whitehall Debates of 1648–9." *The Journal of Ecclesiastical History* 26, no. 1 (1975): 69-82. Pp. 75-82.

[65] *A Brief Confession or Declaration of Faith set forth by many of us, who are (falsely) called Ana-baptists* (London, 1660), p. 10.

وقع هذا البيان كقنبلة في الخطاب البيوريتاني السائد. أمر البرلمان بحرق الكتاب، وعلى مدار العقد التالي، تعرض الكتاب للهجوم في أكثر من مائة كتيب مختلف[66]، عندما نشر توماس إدواردز المشيخي المحافظ الجزء الأول من كتالوج الهرطقات، (*Gangraena*، في أوائل عام 1646)، اقتبس هذا البيان بالكامل مرتين .[67]

أنكر العديد من البروتستانت الراديكاليين في أربعينيات وخمسينيات القرن السابع عشر سلطة الحاكم القسرية في الأمور الدينية، وجادلوا بأن الدولة يجب أن تحافظ على سياسة التسامح حتى في حالات الهرطقة والأديان الباطلة، ومن أهم الشخصيات: جون جودوين، الذي تناول هذه القضية في العديد من أعماله[68]، هنري روبنسون[69]، ويليام والوين التاجر اللندني والكاتب الديني وأحد زعماء المساواتيين[70]، ريتشارد أوفرتون، المعمداني الشمولي وأحد زعماء المساواتيين[71]، السير هنري فاين الابن، الذي جادل ضد الاضطهاد وروج للتسامح، ودعا إلى حرية الضمير في مسائل الدين والفصل التام بين الكنيسة والدولة في وستمنستر[72]، جون ميلتون، أحد المعجبين بالسير فاين ووليامز، حيث دافعت رائعته "أريوباجيتيكا" عن حرية الطباعة، وشجب التوحيد الديني في الشعر والنثر[73]، ويمثل هؤلاء أقلية من البيوريتانيين الراديكاليين الذين قطعوا بشكل حاسم وجهة النظر البيوريتانية السائدة وأكدوا أن التسامح الديني يجب أن يمتد إلى جميع الذين لم يتعرضوا السلم الأهلي وسلامة الكومنولث للخطر.

ولأن أنصار التسامح الراديكاليين كانوا طاقماً متنوعاً لذا لم يصدروا أبداً بياناً مشتركاً للمقارنة مع اعتراف وستمنستر أو اعتراف سافوي. ومع ذلك، تم التعبير عن موقفهم في التماسات مختلفة وفي أجندات حركة المساواتيين. نصت الاتفاقية الأولى للشعب *An Agreement of the People* (1647) على "أن أمور الدين وطرق عبادة الإله، لا تثير اهتمامنا على الإطلاق بأية سلطة بشرية، لأننا لا نستطيع أن نرد أو نتجاوز قليلاً مما تمليه علينا ضمائرنا من أن تكون هي عقل الإله، بدون إثم متعمد"[74]، كان المساواتيون على استعداد لقبول كنيسة وطنية، لكنهم أصروا على أنها يجب ألا تكون "إلزامية" .[75]

وعلى عكس المشيخيين والتجمعيين المحافظين، كان عدد قليل من أنصار التسامح الراديكاليين من رجال الدين، كان الاستثناء الواضح هو جون جودوين، القس في كنيسة القديس ستيفن في مدينة لندن في المدة من 1633 إلى 1645 ومن 1649 إلى 1660، لكن جودوين كان رجل دين معادياً لرجال الدين بشكل غير عادي، رعى في جماعته الوعاظ العاميّين. كان أنصار التسامح الراديكالي إما مثقفين عاديين (مثل ميلتون ووالوين) وإمّا انفصاليين من كنيسة إنكلترا (مثل ويليامز وريتشاردسون)، لذا كانوا مناهضين لرجال الدين بشدة، وكان لديهم سبب وجيه للخوف من قيام مفوضية كهنوتية قوية تحدد الأرثوذكسية التقليدية ومن ثم يمكنها أن تدعو الدولة لفرض ذلك الإعتقاد، على الرغم من أنهم كانوا في بعض الأحيان على استعداد لقبول كنيسة وطنية غير قسرية، إلا أن معظمهم عارضوا ضريبة العشور وفضلوا الوعظ العامي[76]، جادل هؤلاء الكتاب بأن أسوأ عواقب الردة الكبرى كانت الاضطهاد. لقد نسيت الكنيسة أن أسلحة حربها لم تكن دنيوية بل

---

[66] John Coffey, "Puritanism and liberty revisited: the case for toleration in the English revolution." *The Historical Journal* 41, no. 4 (1998): 961-985. P. 965.

[67] Ibid. p. 965.

[68] John Goodwin, *M.S. to A.S. with a Plea for Liberty of Conscience* (London, 1644); John Goodwin, *Hagiomastix, or The scourge of the saints displayed in his colours of ignorance & blood* (London, 1647).

[69] Henry Robinson, *Liberty of conscience: or The sole means to obtaine peace and truth* (London, 1643).

[70] William Walwyn, *The compassionate Samaritane* (London, 1644); William Walwyn, *Toleration justified and persecution condemned* (London, 1646).

[71] Richard Overton, *The araignement of Mr. Persecution* (London, 1646).

[72] Sir Henry Vane junior, *Zeal Examined: or A Discourse for Liberty of Conscience in Matters of Religion* (London, 1652). Pp. 14-18.

[73] John Milton, *Areopagitica; a speech of Mr. John Milton for the liberty of unlicenc'd printing, to the Parlament of England* (London, 1644).

[74] *Proposalls from nine regiaments of horse, and seven regiaments of foot, for a modell of an agreement of the people for a firme and present peace, upon grounds of common-right and freedome* (London, 1647), pp. 4-5.

[75] Ibid. p.5.

[76] John Milton, *Considerations touching the likeliest means to remove hirelings out of the church* (London, 1659). Pp. 51-52, 98-100, 106-107; Samuel Richardson, *The necessity of toleration in matters of religion* (London, 1647), Pp. 4, 11; Samuel Fisher, *Christianismus redivivus Christndom both un-christ'ned and new-christ'ned* (London, 1655), TO THE READER; Henry Stubbe, *An essay in defence of the good old cause* (London, 1659), p. 43; William Walwyn, *The compassionate Samaritane unbinding the conscience, and powring oyle into the wounds which have beene made upon the separation* (London, 1644), pp. TO THE COMMONS OF ENGLAND, & 31-32; Williams,

روحية، واعتقد جون سالتمارش مثل ويليامز ، أن الحاكم في عصر العهد الجديد لا يمكنه إلا معاقبة الأفعال التي تنتهك "قانون الطبيعة أو الأمم" ؛ لم يكن لديهم سلطة معاقبة الهرطقة التي تنطوي على "خطأ في أسرار معينة من الكتاب المقدس"، "الإصلاح بالدم، أو بالاضطهاد"، لم يكن سوى حلم مثل هؤلاء الذين ناموا طويلا في الأسقفية[77]، وكذلك ويليام ديل، الذي كان قسيساً بالجيش ولاحقاً أصبح أستاذاً في كلية كايوس، جامعة كامبريدج، والذي أدان الإكراه الديني في خطبته الشهيرة أمام مجلس العموم عام 1646، (الإصلاح الصحيح)، رسمت أيضًا انقسامًا حادًا بين الإصلاح الحقيقي الذي كان الإصلاح الروحي والإصلاح الزائف الذي كان بدنياً، وجادل بأنه يجب على تلاميذ المسيح ألا يستخدموا القوة المدنية لدفع قضية الإنجيل إلى الأمام، على الرغم من أن ديل لم يشر صراحةً إلى الأديان غير المسيحية، إلا أن حظره لاستخدام القوة في الدين كان قاطعًا لدرجة أنه لا يمكن أن يكون هناك شك في أنه يدعم التسامح الراديكالي .[78]

كان أنصار التسامح الراديكالي يعتقدون أن الإصلاح عملية مستمرة، "وإذا كانت أمريكا رابع قارة العالم العظمى" غير مكتشفة لعدة عصور كما اقترح جون جودوين، فإن "العديد من الحقائق... ربما لم تولد بعد... لترى نور الشمس"[79]، وكان الإعتقاد الشائع لدى هؤلاء أن الحقائق المخفية لن تظهر إلا إذا تعلمت الكنيسة أن تتسامح مع مستكشفيها الجريئين، إذ يجب عليها تشجيع الأفكار الجديدة وليس قمعها، لذا كان الجمود اللاهوتي من وجهة نظرهم يقع عقبة أمام التقدم الروحي. أثنى أنصار التسامح الراديكالي على التشكك السليم في العقائد الكهنوتية، واقترحوا أنه في عصر الإصلاح، كان من الصعب في كثير من الأحيان معرفة الهرطقة وتمييزها عن العقيدة التقليدية ، لذا تم حرق العديد من المصلحين بتهمة الهرطقة وخاطر مضطهدوهم بمحاربة الله.[80]

لذا من وجهة نظر هؤلاء كان التسامح ضروريًا لسببين؛ أولا، كانت مسألة مبدأ، إذ كانت المسيحية الحقيقة غير قسرية، وغالباً ما كانت الكنيسة الحقيقية مضطهَدة لكنها لم تكن تضطهِد الآخرين أبداً، على النقيض من ذلك، كانت السمة المميزة للدين الباطل هي الاعتماد على القوة. السبب الثاني كان ذرائعياً، إذ كان التسامح وسيلة لتحقيق غاية استعادة الحقيقة النقية، فهم كانوا يرون التسامح مع الأفكار الجديدة أمراً حيوياً إذا أريدت بها إعادة بناء المسيحية البدائية *Primitive Christianity*(نقاوة المسيحية في بداية ظهورها) ، لكن رجال الدين الذين طالبوا بقمع "الهرطقة" كانوا يدمرون إمكانية الاستعادة الكاملة، كان هنري روبنسون مستقلًا آخرَ يردد صدى التيار الرديكالي في جدل التسامح؛ فقد كتب مرارًا وتكرارًا لصالح التسامح الديني الشامل. على الرغم من أن كتابه (حرية الضمير (1643)) أعرب عن تحفظات بشأن التسامح مع الكاثوليك "بسبب عبادتهم الأصنام"، بدا أن الجزء الأكبر من حجته تسير بلا هوادة في اتجاه التسامح مع الكاثوليك، والهراطقة، والمسلمين، واليهود، والكفار، وتساءل روبنسون، إذا لم يتم التسامح مع هذه المجموعات، كيف يمكن أن يتم تحويلها؟ لذا لا يمكن أبدا تبرير الاضطهاد من أجل الدين.[81]

إذا كان موقف التسامح قد ولد من وجهة نظر بروتستانتية راديكالية للتاريخ، فيمكن تعزيزها من خلال استخدام مميز لنظرية عقد القانون الطبيعي، تماشياً مع التيار البرلماني السائد، جادل جون جودوين بأن سلطة الحكام مستمدة من الموافقة الشعبية، بدلاً من تلقيها مباشرة من الله، وتابع موضحاً أن الله لم يمنح الناس القدرة على "استعباد أو إخضاع ضمائر الناس في الأمور التي تخصه"، بدلاً من ذلك، يحتفظ الله بالسلطة التشريعية على ضمائر البشر لنفسه وحده ، ومن ثم فإن الناس ببساطة غير قادرين على تخويل الحاكم لتأسيس نظام التوحيد الديني الإجباري[82]. كانت سلطة الحاكم مدنية أو علمانية بحتة، لأنه لم يكن من الممكن إطلاقاً استخراج ماهو روحاني من أصل علماني‘[83]. في الواقع، كان للحكام المسيحيين الواجبات نفسها ولم يكن لديهم سلطة أعظم من سلطة الحكام الوثنيين، إذ كان عليهم أن

The Bloudy Tenent of Persecution, for Cause of Conscience, Discussed in a Conference between Truth and Peace (London, 1644), *pp. 84, 125, 149.*

[77] John Saltmarsh, *Groanes for liberty* (London, 1646), pp. 17-21; John Saltmarsh, *An end of one controversie: being an answer or letter to Master Ley's large last book, called Light for smoke* (London, 1646), p. 9.

[78] William Dell, *Right reformation: or, The reformation of the church of the New Testament* (London, 1644). Pp. 3-4, 15, 23-25, 39-40.

[79] John Goodwin, *Imputatio Fidei, or A Treatise of Justification wherein ye imputation of faith for righteousness is explained* (London, 1642), p. TO THE READER.

[80] John Vernon, *The svvords abuse asserted: or, A word to the Army* (London, 1648), p. 13; Henry Danvers, *Certain quaeries concerning liberty of conscience* (London, 1649), pp. 1-5; John Goodwin, *Theomachia; or The grand imprudence of men running the hazard of fighting against God* (London, 1644), pp. 1-10;

[81] Robinson, *Liberty of conscience…,* pp. To Reader, 14, 61.

[82] John Goodwin, *Basanistai. Or The triers, (or tormenters) tried and cast, by the laws both of God and of men* (London, 1657), pp. 18-20, 30-31.

[83] John Goodwin, *Innocency and truth triumphing together; or, The latter part of an answer to the back-part of a discourse* (London, 1645), pp. 89-90.

يحكموا "بقانون الطبيعة"، ويعاقبوا على الإساءات ضدها، ولأن الشعب أسس الحكومة وفقاً للعقل الطبيعي بدلاً من الوحي الإلهي، كان بإمكان الحكام فقط معاقبة الجرائم التي تتعارض مع "نور الطبيعة" الواضح .[84]

اقترح هذا التفسير الطبيعي لأصول الحكومة وغاياتها دوراً محدوداً وعلمانياً بشكل أساسي للدولة، وعلى حد تعبير ويليامز، كانت أهداف الحكومة "مجرد مدنية"، وتسعى إلى الحفاظ على السلم الأهلي للناس فيما يتعلق بأبدانهم وممتلكاتهم"[85]. منطقيا، هذا يعني الحرية لجميع الأديان المسالمة التي لا تنتهك القانون الطبيعي، ولأن الحكام "يتم انتخابهم من قبل الدنيا، وليس من قبل الكنيسة" فإنهم "مدينون بتوفير الحماية الشاملة، ويجب عليهم إقامة العدل للجميع بحيادية، دون احترام شخص أو دين معين" .[86]

لكن من المهم الإشارة إلى أن الإلحاد نادرًا ما تم تضمينه في قوائم الأديان الشاملة التي يجب التسامح معها. ربما كان ما يدور في أذهانهم هو التسامح مع جميع الأديان ولكن ليس التسامح مع عدم الدين. لكن على الرغم من أنه تم استبعاد الإلحاد عموماً من قوائم الآراء المقبولة على أساس أن إنكار الخالق يتعارض مع العقل الطبيعي، إلا أن ويليام والوين كان فريداً تقريباً في حثه على التسامح حتى مع الملحدين[87]، فضلاً عن ذلك، لم يمتد التسامح ليشمل الأفعال المحظورة في الجدول الثاني للوصايا العشر، مثل الزنا والسرقة والقتل - فقد كان يُعتقد أن لا أخلاقيّة مثل هذه الأفعال بديهية بالنسبة لأي شخص عاقل، لذلك لم يكن أنصار التسامح الراديكالي مدافعين سابقين لأوانه عن المجتمع المتساهل، ونادرًا ما رفضوا الحملة البيوريتانية لإصلاح الأخلاق. ريتشارد أوفرتون، على سبيل المثال، جادل بأنه ليس مبرراً إطلاقاً "أن تكون بلا دين، ناهيك عن الفسوق العلني". لأن الحاكم يمكن أن يعاقب كل ما يتم فعله ضد نور الطبيعة ، فقد كان عليه "الحفاظ على الإحتشام العام، والهدوء، وأدب الأخلاق... لذلك يجب أن يكون... السلوك العام عقلانيًا ومنتظمًا ولطيفًا، وليس فاحشاً أو مدنساً أو تجديفياً علناً، خلافاً للحس السليم والعقل والإنسانية"[88]، إذ إن الحرية الدينية، من وجهة نظرهم، لم تكن لتفتح الباب أمام اللادينيين أو الفوضى أو الفجور.

ومنذ مناقشات قصر وايتهول الملكي في كانون الأول 1648، كان المستقلون الراديكاليون حذرين من الميول التقييدية لإخوانهم المحافظين، في الوقت الذي كان أنصار التسامح الراديكالي، عاقدين العزم على حماية وتوسيع الحرية الدينية، كانوا يحتجون ضد ضريبة العشور، ويدينون عقاب جون بيدل ويدعون إلى إعادة قبول اليهود، متحدين بذلك سلطة لجان كروموبل التطهيرية، واستمروا في إنتاج مجموعة من الكتيبات للدفاع عن الحرية المدنية والدينية حتى عام 1659[89]، إلا أنه على الرغم من ذلك فإن الجدل حول التسامح لم يصل أبداً إلى نقطة الغليان في منتصف الأربعينيات، إلا أنه استمر في الغليان لينضج. لكن قدمت إنكلترا في أربعينيات وخمسينيات القرن السابع عشر أحد الأمثلة الأولى والأكثر أهمية للقبول السياسي ونجاح حجج التسامح[90]، وبحسب جون رولز مهدت هذه السنوات لتطورات لاحقة في إنكلترا (بلغت ذروتها في قانون التسامح لعام 1689)، وكذلك النظرية الديمقراطية الليبرالية والممارسة بشكل عام .[91]

الخاتمة

---

[84] John Coffey, *John Goodwin and the Puritan revolution: Religion and intellectual change in seventeenth-century England* (The Boydell Press, 2006), p. 144.

[85] Williams, *The Bloudy Tenent of Persecution…, pp. 131, 140.*

[86] Anonymous, *Freedom of religious worship, or, The Iubilee of ordinances now all for free from their long bondage under the pµnall laws, statutes, and ordinances of men* (London, 1654), p. 43.

[87] William Walwyn, *Tolleration iustified, and persecution condemn'd* (London, 1646), p. 9.

[88] Overton, *The araignement of…*, pp. 32-33. ويليامز وفيشر كذلك صرح بذلكWilliams, *The Bloudy Tenent of Persecution…,* p. 79; Fisher, *Christianismus redivivus Christndom…,* P. 537.

[89] John Milton, *A treatise of civil power in ecclesiastical causes shewing that it is not lawfull for any power on earth to compell in matters of religion* (London, 1659); Thomas Collier, *The decision & clearing of the great point now in controversie about the interest of Christ and the civill magistrate in the rule of government in this world stated according to the word of truth* (London, 1659); *The Leveller, or The Principles and Maxims concerning Government and Religion which are asserted by those that are commonly called Levellers* (London, 1659).

[90] Wilbur Kitchener Jordan, *The Development of Religious Toleration in England, 1558 1660*, 4 vols (Cambridge, 1932— 40). Arthur S. P. Woodhouse, *Puritanism and liberty: being the Army debates (1647-9) from the Clarke manuscripts with supplementary documents* (University of Chicago Press, 1950). Henry Kamen, *The rise of toleration* (World University Library, 1967).

[91] John Rawls, *Political Liberalism* (New York, 1993). P. xxiv.

أظهرت الدراسة أنه حتى في منتصف القرن السابع عشر، كان معظم البيوريتان لا يزالون يفكرون في السياسة بمصطلحات العهد القديم نفسها. كان التيار السائد من البيوريتانيين تقريبًا من دعاة التوحيد الديني، معتقدين أن على الحاكم واجبًا دينيًا لمعاقبة الهرطقة، الوثنية والردة. كان النموذج هنا هو الذي قدمه حكام العهد القديم، الذين كان يُعتقد عمومًا أن مسؤوليتهم الجسيمة أمام الله لوقف انتشار الدين الباطل تنطبق على الحكام المسيحيين أيضًا. كما جادل كريستوفر هيل والعديد من الآخرين، "من الصعب المبالغة في الدرجة التي يرى بها البيوريتانيون الإنكليز أنفسهم على أنهم إسرائيليون في العصر الحديث، يخوضون حربًا مقدسة ضد عبادة الأصنام والملك المرتد" .[92]

كانت العلاقة بين الكنيسة والدولة -كما بيّنت الدراسة- موضع خلاف بين الجمهوريين، كما كانت بين معاصريهم. في الواقع ، كان دور الحاكم في الأمور الدينية من أكثر القضايا المتنازع عليها بشدة عبر العصر الثوري. في حين فضل المستقلون المعتدلون ديناً مدنياً وطنياً، عارض التيار البيوريتاني الراديكالي فكرة كنائس الدولة ذاتها. في الوقت الذي أكد فيه دعاة الإصلاح القضائي - أي البروتستانت السائدون - على ضرورة وجود كنيسة رسمية موحدة للدولة. جاءت جميع هذه التحديات للأرثوذكسية الإصلاحية من الأتقياء والمفكرين والسياسيين، وبالتالي تجادل الدراسة على أن قصر المسح على رجال الدين سيكون تحريفاً جوهرياً للفكر الديني في الثورة الإنكليزية، كان اللاهوت في أربعينيات وخمسينيات القرن السابع عشر مهماً للغاية بحيث لا يمكن تركه للخدمة الكهنوتية فقط.

واستجابة لهذه المرحلة التاريخية الثورية اضطر البيوريتانيون في إنكلترا في منتصف القرن السابع عشر إلى إقامة علاقة مختلفة بين البيوريتانية والحرية الدينية. فقد أدت الانقسامات بين التجمعيين والمشيخيين، وكذلك الخلافات بين البيورتانيين والطائفيين الأكثر راديكالية، إلى معركة سياسية تنازعيّة، ونتائج مختلفة تمامًا فيما يتعلق بالتسامح. في الحقيقة، تُكمل هذه الطوائف التي انتشرت في أربعينيات القرن السابع عشر الصورة المذهلة للقوى الاجتماعية والسياسية الأوسع التي ضغطت من أجل التسامح في الأجزاء اللاحقة من القرن. تضاعفت الطوائف وانهارت محاكم الكنيسة والرقابة. طالبت مثل هذه المجموعات، التي لم تكن راضية بمناقشات جمعية وستمنستر حول استقلالية التجمعات، بحرية أوسع بكثير مما كان البرلمان أو الجمعية على استعداد لمنحها، وقد صدمتهم إجراءات الجمعية على أنها استبدلت كنيسة قسرية مزيفة بأخرى على حد إعتقاد رموز التيار البيوريتاني الراديكالي.

وعلى الرغم من أن السنوات 1640-1649 كانت مدوّيات بالجدل حول التسامح ، فإن أولئك الذين يؤمنون بالتسامح مع التنوع الديني بين المسيحيين لم يكونوا أكثر من أقلية. في الواقع أسهم الجدل الدائر حول التسامح إلى حد ما في تقويض ادعاءات العصمة في الدين، لكن مع ذلك لم يرغب أي تيار في إزالة سيطرة الدولة على الدين وتصور بلدهم كمجتمع علماني ، لقد كانوا أشخاصًا متدينين افترضوا أن إنكلترا ستكون دائمًا أمة مسيحية تقية سيظل فيها الإيمان والعبادة جزءًا أساسيًا من الحياة الشخصية والعامة، لكن باسم المسيحية، دافعوا عن التعددية الدينية في الاعتقاد بأن الدولة يجب أن تعترف بحق بحرية الكنائس والطوائف المختلفة والامتناع عن الإكراه في الدين. أخيراً، من الضروري الإشارة إلى أن أنصار الثورة (خاصة التيارين المستقلين المعتدلين والبيوريتانيين الراديكاليين) ابتكروا طرقاً جديدة للتحدث عن سياسة التسامح، والعبارات التي روجوها ستتردد في النهاية في جميع أنحاء الثقافة البروتستانتية الناطقة بالإنكليزية - الحرية الدينية، حرية الروح، حرية الضمير، الحكم الفردي، حرية ممارسة الدين، المساواة في الحرية دون تحيز، الدين القسري، الولاية القضائية القهرية، الاستبداد الكنسي، التسلط على الضمائر، تدخل الحاكم في الشؤون الدينية، السلطة القسرية، واضطهاد دين الدولة.

[92] Christopher Hill, *The English Bible and the seventeenth-century revolution* (Penguin, 1993), Ch. 14.

مصادر البحث:

المصادر الأولية:

1. [Anonymous], *Freedom of religious worship, or, The Iubilee of ordinances now all for free from their long bondage under the pμnall laws, statutes, and ordinances of men* (London, 1654).
2. Church of Scotland, *The Solemn League and Covenant, commonly call'd The Scotch Covenant* (London, 1643).
3. Church of Scotland, *The Confession of Faith, the Larger and Shorter Catechisms* (Glasgow,1765).
4. Congregational Church in England and Wales, *A Declaration of the Faith and Order Owned and Practised in the Congregational Churches in England* (London, 1659).
5. England and Wales. Parliament. *Grand remonstrance* (London, 1641).
6. George Gillespie, *VVholesome severity reconciled with Christian liberty* (London, 1645); Thomas Edwards, *Gangraena* (London, 1646).
7. Henry Danvers, *Certain quaeries concerning liberty of conscience* (London, 1649).
8. Henry Robinson, *Liberty of conscience: or The sole means to obtaine peace and truth* (London, 1643).
9. Jeremiah Burroughs, *Irenicum, to the lovers of truth and peace heart-divisions opened in the causes and evils of them: with cautions that we may not be hurt by them, and endeavours to heal them* (London, 1645).
10. Jeremiah Burroughs, *A vindication of Mr Burroughes,: against Mr Edwards his foule aspersions* (London, 1646).
11. John Dury, *An epistolary discourse wherein (amongst other particulars) these following questions are briefly resolved. I. Whether or no the state should tolerate the independent Government? II. If they should tolerate it, how farre, and with what limitations? III. If they should tolerate it, what course should be taken to bring them to a conformity with the Presbyterials?* (London,1644).
12. John Goodwin, *Imputatio Fidei, or A Treatise of Justification wherein ye imputation of faith for righteousness is explained* (London, 1642).
13. John Goodwin, Philip Nye, Sidrach Simpson, Jer: Burroughes, William Bridge, *An apologeticall narration, humbly submitted to the Honourable Houses of Parliament* (London, 1643).
14. John Goodwin, *Theomachia; or The grand imprudence of men running the hazard of fighting against God* (London, 1644).
15. John Goodwin, *M.S. to A.S. with a Plea for Liberty of Conscience* (London, 1644).
16. John Goodwin, *Innocency and truth triumphing together; or, The latter part of an answer to the back-part of a discourse* (London, 1645).
17. John Goodwin, *Hagiomastix, or The scourge of the saints displayed in his colours of ignorance & blood* (London, 1647).
18. John Goodwin, *Basanistai. Or The triers, (or tormenters) tried and cast, by the laws both of God and of men* (London, 1657).
19. John Jewel, *An apology for the Church of England* [1562] (London, 1685).
20. John Milton, *Areopagitica; a speech of Mr. John Milton for the liberty of unlicenc'd printing, to the Parlament of England* (London, 1644).

21. John Milton, *Considerations touching the likeliest means to remove hirelings out of the church* (London, 1659).
22. John Milton, *A treatise of civil power in ecclesiastical causes shewing that it is not lawfull for any power on earth to compell in matters of religion* (London, 1659).
23. John Milton, *Mr. John Miltons Character of the Long Parliament and Assembly of Divines in MDCXLI omitted in his other works and never before printed* (London, 1681).
24. John Owen, *A sermon preached to the Honourable House of Commons, in Parliament assembled: on January 31. A day of solemne humiliation. With a discourse about toleration, and the duty of the civill magistrate about religion* (London, 1649).
25. John Saltmarsh, *Groanes for liberty* (London, 1646).
26. John Saltmarsh, *An end of one controversie: being an answer or letter to Master Ley's large last book, called Light for smoke* (London, 1646).
27. John Vernon, *The svvords abuse asserted: or, A word to the Army* (London, 1648).
28. Obadiah Sedgwick, *An Arke against a Deluge* (London,1644).
29. [Oliver Cromwell], *His Highness speech to the Parliament in the Painted Chamber at their dissolution, upon Monday the 22d. of Ianuary 1654* (London, 1654).
30. [The Levellers], *Proposalls from nine regiaments of horse, and seven regiaments of foot, for a modell of an agreement of the people for a firme and present peace, upon grounds of common-right and freedome* (London, 1647).
31. [The Levellers], *The Leveller, or The Principles and Maxims concerning Government and Religion which are asserted by those that are commonly called Levellers* (London, 1659).
32. Richard Baxter, *Reliquiæ Baxterianæ* (London, 1696).
33. Robert Baillie, *Letters and Journals*, ed. D. Laing, 3 vols (Edinburgh, 1841-42).
34. Richard Overton, *The araignement of Mr. Persecution* (London, 1646).
35. Roger Williams, *The Bloudy Tenent of Persecution, for Cause of Conscience, Discussed in a Conference between Truth and Peace* (London, 1644).
36. Roger Williams, *The fourth paper, presented by Maior Butler, to the Honourable Committee of Parliament, for the propagating the gospel of Christ Jesus* (London, 1652).
37. Samuel Fisher, *Christianismus redivivus Christndom both un-christ'ned and new-christ'ned* (London, 1655), TO THE READER; Henry Stubbe, *An essay in defence of the good old cause* (London, 1659).
38. Samuel Richardson, *The necessity of toleration in matters of religion* (London, 1647).
39. Samuel Rutherford, *Letters of Samuel Rutherford*, by Andrew A. Bonar *(Edinburgh, 1891)*.
40. Samuel Rutherford, *The due right of presbyteries, or, A peaceable plea for the government of the Church of Scotland* (London, 1644).
41. Samuel Rutherford, *A Sermon preached before the House of Lords* (London, 1645).
42. Samuel Rutherford, *A Free Disputation Against Pretended Liberty of Conscience: Tending to Resolve Doubts Moved by Mr. John Goodwin, John Baptist, Dr. Jer. Taylor, the Belgick Arminians, Socinians, and Other Authors Contending for Lawlesse Liberty, Or Licentious Toleration of Sects and Heresies* (London, 1649).
43. Sir Henry Vane junior, *Zeal Examined: or A Discourse for Liberty of Conscience in Matters of Religion* (London, 1652).

44. Thomas Collier, *The decision & clearing of the great point now in controversie about the interest of Christ and the civill magistrate in the rule of government in this world stated according to the word of truth* (London, 1659).
45. Thomas Edwards, *Gangraena* (London, 1646).
46. Thomas Edwards, *The casting down of the last and strongest hold of Satan. Or, A treatise against toleration and pretended liberty of conscience: wherein by Scripture, sound reason, fathers, schoolmen, casuists, Protestant divines of all nations, confessions of faith of the Reformed Churches, ecclesiastical histories, and constant practice of the most pious and wisest emperours, princes, states, the best writers of politicks, the experience of all ages; yea, by divers principles, testimonies and proceedings of sectaries themselves, as Donatists, Anabaptists, Brownists, Independents, the unlawfulnesse and mischeif [sic] in Christian commonwealths and kingdoms both of a vniversal toleration of all religions and consciences, and of a limited and bounded of some sects only, are clearly proved and demonstrated, with all the materiall grounds and reasons brought for such tolerations fully answered* (London, 1647).
47. Thomas Hobbes, *Leviathan*, edit by Noel Malcolm, 3 vols. (Oxford, 2012).
48. Westminster Assembly, *A letter of the ministers of the city of London: presented the first of Jan. 1645. to the reverend Assembly of Divines sitting at Westminster by authority of Parliament, against toleration* (London,1645).
49. Westminster Assembly, *A testimony to the truth of Jesus Christ, and to our Solemn League and Covenant: as also against the errours, heresies, and blasphemies of these times, and the toleration of them* (London,1647).
50. Westminster Assembly, *The Reasons Presented by the Dissenting Brethren Against Certain Propositions Concerning Presbyteriall Government: And the Proofs of Them Voted by the Assembly of Divines, Sitting by Authority of Parliament, At Westminster. Together with the Answer of the Assembly of Divines to Those Reasons of Dissent.* Printed by T.R. and E.M. for Humphrey Harward, (London,1648).
51. Westminster Assembly, *An Ordinance of the Lords and Commons Assembled in Parliament, for the Punishing of Blasphemies and Heresies* (May 1648).
52. Westminster Assembly, *An Act for relief of religious and peaceable people from the rigor of former acts of Parliament in matters of religion* (London, 27 Septemr. 1650).
53. Westminster Assembly, *A Brief Confession or Declaration of Faith set forth by many of us, who are (falsely) called Ana-baptists* (London, 1660).
54. Westminster Assembly, *A Letter of the Presbyterian ministers in the city of London presented the first of Jan. 1645, to the reverend Assembly of Divines, sitting at Westminster, by authority of Parliament, against toleration* (London, 1668).
55. William Assheton, *Toleration disapprov'd and condemn'd by the authority and convincing reasons* (London, 1670).
56. William Dell, *Right reformation: or, The reformation of the church of the New Testament* (London, 1644).
57. William Prynne, *Independency examined, vnmasked, refuted, by twelve new particular interrogatories* (London, 1644).
58. William Prynne, *A full reply to certaine briefe observations and anti-queries on Master Prynnes twelve questions about church-government* (London, 1644).

59. William Prynne, *A just defence of John Bastwick. Doctor in Phisicke, against the calumnies of John Lilburne Leiutenant [sic] Colonell and his false accusations, vvritten in way of a reply to a letter of Master Vicars* (London, 1645).
60. William Prynne, *A fresh discovery of some prodigious new wandring-blasing-stars, & firebrands, stiling themselves nevv-lights, firing our church and state into new combustions* (London, 1645).
61. William Prynne, *The sword of Christian magistracy supported, or, A vindication of the Christian magistrates authority under the Gospell, to punish idolatry, apostacy, heresie, blasphemy, and obstinate schism, with corporall, and in some cases with capitall punishments* (London, 1653).
62. William Walwyn, *The compassionate Samaritane* (London, 1644).
63. William Walwyn, *The compassionate Samaritane unbinding the conscience, and powring oyle into the wounds which have beene made upon the separation* (London, 1644).
64. William Walwyn, *Toleration justified and persecution condemned* (London, 1646).
65.

المراجع:

1. Arthur S. P. Woodhouse, *Puritanism and liberty: being the Army debates (1647-9) from the Clarke manuscripts with supplementary documents* (University of Chicago Press, 1950).
2. Carolyn Polizzotto, "Liberty of Conscience and the Whitehall Debates of 1648–9." *The Journal of Ecclesiastical History* 26, no. 1 (1975): 69-82.
3. Christopher Hill, *The English Bible and the seventeenth-century revolution* (Penguin, 1993).
4. David Scott, *Politics and war in the three Stuart kingdoms, 1637-49* (Macmillan, 2004).
5. Henry Kamen, *The rise of toleration* (World University Library, 1967).
6. John Coffey, "Puritanism and liberty revisited: the case for toleration in the English revolution." *The Historical Journal* 41, no. 4 (1998): 961-985.
7. John Coffey, *Persecution and Toleration in Protestant England, 1558-1689* (Harlow, 2000).
8. John Coffey, *John Goodwin and the Puritan revolution: Religion and intellectual change in seventeenth-century England* (The Boydell Press, 2006).
9. John Coffey (ed.), *The Oxford History of Protestant Dissenting Traditions, Volume I: The Post-Reformation Era, 1559-1689* (Oxford University Press, USA, 2020).
10. John Marshall, "Some intellectual consequences of the English revolution." *The European Legacy* 5, no. 4 (2000): 515-530.
11. Julian Davies,*The Caroline Captivity of the Church: Charles I and the Remoulding of Anglicanism 1625-1641* (Oxford, 1992).
12. John Morrill, *The nature of the English Revolution* (London, 2013).
13. John Rawls, *Political Liberalism* (New York, 1993).
14. Murray Tolmie, *The triumph of the saints: the separate churches of London, 1616-1649* (Cambridge, 1978).
15. Ole Peter Grell and Bob Scribner, eds., *Tolerance and intolerance in the European Reformation* (Cambridge University Press, 2002).
16. Ole Peter Grell, Jonathan I. Israel, and Nicholas Tyacke (eds.), *From persecution to toleration: the glorious revolution and religion in England* (Oxford, 1991).
17. Robert Ashton, *Counter-Revolution: The Second Civil War and Its Origins, 1646–8* (New Haven, 1994).

18. Robert S. Paul, *The Assembly of the Lord: Politics and Religion in the Westminster Assembly and the grand Debate* (T. & T. Clark, 1985).
19. Thomas Lyon, *The theory of religious liberty in England, 1603-39* (Cambridge, 1937).
20. Wilbur Cortez Abbott (ed.), *The writings and speeches of Oliver Cromwell* (Harvard University Press, 1937).
21. Wilbur Kitchener Jordan, *The Development of Religious Toleration in England, 1558 1660*, 4 vols (Cambridge, 1940).
22. William Clarke, *The Clarke Papers: Selections from the Papers of William Clarke, Secretary to the Council of the Army, 1647-1649, an to General Monck and the Commanders of the Army in Scotland, 1651-1660.* Edit by C. H. Firth (London, 1891).
23. William M. Lamont, *Godly Rule: Politics and Religion 1603–60* (London,1969).
24. William Haller, *Liberty and Reformation in the Puritan Revolution* (New York, 1955).